

# 苦悩について

——現象学的思惟を通して——

暁  
烏  
哲  
夫

知覚経験	三
存在意識と時間意識	四
四苦	四
還元	四
執着	五
無我	三

## 知 覚 経 験

知覚作用というものは、大局的にいって、意識と物との相互関係、射映関係として成立している。現実には我々がここにこうしている。そこに物が見えている。音が聞こえている。五つの感覚器官が働いている。それが全体的に、総合統一されて、自己の知覚がそこに成立している。それだけではなく、今までの、生まれてから現在に至るまでの知覚経験の内容が、自己の内面的な世界を形成している。で、そういうものを背景にして現在の知覚作用が成立している。こうして我々の現在の心象風景というものが作られている。でそれを具体的に、日常的な言葉の表現をもってすれば、心という世界がそこに現象しているという事になる。だから意識と物との射映関係が、身体感覚器官の作用を通して、この今、具体的に、我々がここにこうしている現実感、實在感というものを成立させてしまっている。

我々は今生きている。意識は流れている。我々の生を生たらしめつつ、絶対的なものが、不斷に超越的意識流として流れている。この意識流は、たとえば先験的構成作用。(Noesis)の持統体としての層と、それによって構成された内容。(Noema)の持統体としての層とより成っている。今生きている。外界が、物世界が、身体を持つ五感覚器官を通して、意識流に映り続けている。この射映関係を逆に、絶対的主体性としての意識流の側からすれば、この知覚作用を通して、持統的に知覚内容としての印象を、意識の意味。(Sinn)として、先験的に構成し続けているということになる。この意識の意味もしくはノエマは具体的に、今山が見えている、声が聞こえている、その知覚の内容そのものを、印象そのものをいうのである。今生きている。触覚なり、嗅覚なり、味覚なりも、要するに身体的五感覚器官が統一的に働き続けている。我々は現在そういう風に生きている。だからここに生じている生の実感の世界を、現実

的な知覚内容の世界を、意味もしくは意味の世界というている。文字通り具体的なものである。だが具体的な現在の意識の一樣態としての知覚経験の世界は、現在ここで行なわれている瞬間的断片的知覚というものだけをいうてゐるわけではない。

前逆の様に、我々が生まれて以来、現在に至るまで、命が続いて来ている。そのことの中で必然的に、知覚経験の働きが連続的に生起し続けて来ている。そしてその知覚経験の内容が、現在ここに起きている知覚作用の世界の背景に潜んでいる。過去の経験的事象は記憶という形で我々の心的世界に植えつけられて来ている。だからそういういみでいえば、意識内容、意味というものは単純なものではない。現在我々の目に耳に、要するに五感覺器官全体を通して我々の意識に映っているもの、我々が現在ここで感じているもの、思っているもの、それだけではなしに、非常に複雑なもの、今までに、生まれてから今までに、文字通り見聞きしたこと的一切、経験したこと的一切が、そこに潜んでいる。今までの一切の経験の内実というものが、記憶という形で、現在の知覚経験の世界の背景に、それと連合しつつ潜んでいる。だから意識の意味の世界というものは一つの体系を形成してしまっている。もうそれは独自の内的な、世界といつてもよいものに成ってしまっている。決して単純なる断片的な一つの内実ではなしに、複雑なる独自の体系的な世界を成している。だから現在ここにこうして生きていて、そこに物が見える声が聞こえているというだけでなしに、今までの自己の人生経験の全体というものが、その背景に沈澱している。そして、そういうものの全体が、なにとはなしに、我々の今の気分とでもいふべきものを作ってしまった。

だから我々が今ここで、同じ状態で同じ事を見聞しているといつても、決して内に同じ心的様態が生じているわけではない。我々が今まで育つて来た環境なり、そこで体験した様々な事象なりというものによって、皆それぞれが違



った心的世界を持っている。だから性格とか気質といわれる様なものにしても、いわば内的な意識の意味の体系の世界が、おのづからに示現して来る独自性、特殊性だといってもよいと思う。単純ないい方をすれば、怒りっぽいとか愚痴っぽいといった様な性格とでもいべきものを、自分で自分に意識したりする。そういうものもいつてみれば、今までの経験を通して、内的に構成された意識の意味の総合的な体系が、心的世界がそういった一つの独自の特殊な傾向性を示して来る事だといっていいと思う。だからそういう先験的事象が、今我々の内的世界に沈澱している。そうしてそれが、現在の我々の知覚経験の様態に対して、そこに何とはなしにする零厠気とでもいべきものを醸し出し、知覚内実を、心象風景を、独特な色彩に染めてしまっている。だから人は現在ここにいうしている間も、そこはかとなく、内的世界の根底に沈澱しているものから立ちのぼる零厠気とでもいべきものに染められて、自己の心的様態の全体が、その場の知覚経験もろともに、様々な風に揺れ動いているといつていい。

### 存在意識と時間意識

そこで、まず問題になるのは何か。苦悩というものがそこに展開して来る根源的世界の問題がそこに露程して来る。知覚経験の世界が、内的意識の意味の体系的な世界がそこに成立している絶対的基盤の問題、存在意識・時間意識の問題が、問題に成つて来る。

今ここに、意識作用が知覚作用として行なわれつづけているということは、常に同時に、存在意識と時間意識というものが成立しつづけているということである。例えば、この黒板が目映っている。物としての黒板が意識に射映することに於いて、黒板という意識内容が、意識の意味が自己に知覚されている。ということ自体がもうすでに、黒

板がそこにあるという意味が成立している事である。文字通り、黒板がそこにある。と知覚するのである。そして、たとえ黒板がそこにあるというだけでなしに、そこにありつづけている。闇の中でストロボをたいた様に、瞬間的に閃光の様に黒板がちらつと見えていくわけではない。黒板がそこに見えつづけている。ありつづけている。ということは黒板がそこに存在していると知覚される事である。そこに、存在意識と時間意識とが常に同時に成立しつづけている。存在意識と時間意識というものが、念々に我々の知覚経験の中で生れつゝ、知覚経験を成立させつづけている。

そこで問題を明確にするために、比喩的に、高速度撮影によってある状態の変化を分解し明確化するという現代的テレビ的手法をかりて考えていってみたい。今ここで、生れたての子供の知覚作用について考えてみたい。まだ目に物が見えていない。大人と同じように、目という視覚器官は機能を果たしている筈である。死んでいるのではなく生きてゐるのだから。子供は白い雲を白い雲と見る事が出来ない。ところがしばらく経つと、親の顔を見るようになる。目の前で指を動かせばそれにつれて眼指しが動くようになる。要するに見るという事が出来るようになる。でそういう風に、子供に見るという事が出来るようになるという事はどういうことなのか。白いなら白い、黒いなら黒い、明るいなら明るい、暗いなら暗いという印象が、生れて最初に子供の目に映ったとて、子供はそれを明確な意識内容として感覚する事は出来ないわけである。白い紙の上に薄い墨が塗られても、その墨の色が定かではない。もうほとんど白と同じことである。そういうように、最初の知覚経験内容、印象というものは、有るか無きかのはかないものである。そういう状態は、子供の目に白い雲が映っても、子供はその白という印象をほとんど持ち得ないということであろう。目の前で指が動いても、子供の眼指しが動かないということは、そういう状態にあるのである。とこ

ろが、日時が経つにつれて、子供の知覚経験が連続的にもうほとんど無数回繰り返されて行くと、次第次第にその一つ一つの印象が、連続的知覚経験に於ける意識内容、印象というものが、先験的に記憶連合し、総合統一化されて行く。いわば、白い紙の上に薄い墨が塗られても、その薄い墨が何度も何度も重なり合って塗られて行くと、やがてその墨の黒いという印象、黒さというものがそこに浮び上り明確になってくる。それと同じように、不斷に変様しつつ連続的に様々な知覚が無数回繰り返されて行く中で、たとえば白いという印象が繰り返され先験的に記憶連合し、総合構成されて行くと、白いという意識の意味が次第に明確に成って来る。それと同様に、他方では黒いという、若しくは明、暗という様な印象も明確に感受される様に成る。子供に白い黒いの、明暗の印象が区別して感得され得る様になる。連続的知覚経験を通しての意識の総合統一構成作用の中で、差別性、同一性の意識も成立して来る。

だがここでもう一度生れたばかりの子供の場合に廻帰する事にする。前述の様に、知覚作用が繰り返されて行く中で、次第に印象というものが明確に成って来る。その連続的な知覚経験の繰り返しの過程に於いて、まず対象意識というものが生じて来る。向こうに何か……という。例えば、白い雲の白いという印象が明確に知覚される様に成って来る。そうすると、やがて言葉で表現する事が出来る様に成った時、白い雲とよぶであろう印象の意識が生じて来る。そして更に、知覚経験が繰り返されて行く中で、そういう白い雲がそこにある、流れているという意識、存在意識がそこに成立して来る。

だからそういう風にして、明暗の区別がつく、色や形の区別がつく、という知覚経験が様々に変様しつつ連続的に展開して行く過程の中で、意識の意味が次第に体系的に構成されて来る中で、常にどの知覚経験の内実に対しても、常にその対象意識、さらには存在意識というものがそれに伴って成立し、逆にその知覚経験の世界を、内的意味の体

系的世界を構成的に支え成立せしめるという働きをする事になる。あらゆる知覚現象に伴って存在意識というものがある。そこに成立して来るだけではなしに、記憶や想像といった内部知覚の世界に対しても、同様に、独自の状態で、そこに成立して来る。いわば我々が、この物がここに在ると知覚する。その意識の意味の世界の基盤の様なものとして、存在意識というノエマがそこに成立して来る。それは前述の様に、外部知覚内部知覚の総合統一された、現勢的知覚経験の世界全体に対してもそこに成立して来る。だから我々は何かを考えていても、それがそうであるという風に、自己の意識内容、思维内容として受けとめられる時は安心できる。そこで落ち着く事が出来る。そうであるかどうかという風に、存在意識が揺らぐ時は、我々は落ち着く事が出来ない。しかし、やっぱり成る程そうであったのか、とこう分かればそこで始めて落ち着く事が出来る。あのハムレットの、生きるべきか死ぬべきかそれが問題だというのは、存在意識の揺らぐ極限の状態であろう。だから常に、我々の心的世界、内的意識の意味の体系的世界を基礎づけているのは存在意識だというてよい。でそれが、総括的にいうならば、我々の今までの一切の知覚経験の世界の全体を支えている基盤として成立して来る。いわゆる自己が今ここに生きている、人生というものをそこに成立させている、その存在意識として成立して来る。いわば、その基盤の上に、存在意識という基盤の上に、自己の心的世界全体が成立して来る。自己は今ここにこうしている、自己は今までもかくこういう風に生きて来た、これが自己の人生である、とこういう形で成立して来る。

次に物が存在するという知覚は、その物の存在が持続するという事に於いてのみ、持続という時間意識と共に、その時間意識に於いてのみ成立する。存在意識と時間意識というノエマは、知覚経験に於いてのみ成立すると共に、逆にその知覚経験を成立させる必須の前提要件として構成的に働く、同根の意識様態だといってよい。

たゞここでは、人間共存の場の生活の便宜の為に設定された客観的時間という様なものは問題にしない。科学者の空想に登場する自然科学的客観的時間というものも問題にしない。物世界に時間はない。死ぬ時を離れて、死者に時がない様に、意識界を離れた物世界に時間はない。存在するという事もない。存在と時間ということは、物世界と意識流との射影関係に於いて成立する我々の知覚経験に於いてのみ、意識のノエマとしてのみ成立するものである。

相互主観的意識の領域に、相互主観的経験に於いてのみ成立し、逆にその世界に対して構成的に働く、歴史的時間という意識のノエマとしての時間意識には一応ここではふれない事にする。時間の問題は、カントが内観の形式とし、フッサールが内的時間意識をのみ現象学的与件とし他の一切を排去する様に、内部知覚の領域に、内部知覚を構成成立させる先験的指向性の問題と共に生起して来る。絶対的意識流の持つ根源的可能性としての指向性が、内部知覚の領域に於いて構成的に働く時、過去把持として働く指向性を通してのみはじめて、内部知覚を内部知覚する事が出来る。そこで内部知覚を構成成立させる過去把持の働きと共に、その働きに於いてのみはじめて、過去性としての時間意識が、内的意識の領域に、生起して来る。内部知覚的に、我々の睡眠の始まりを知覚する事は出来ない。いつとはなしにである。睡眠中は忽論自己の睡眠の様態を知覚出来ない。眠りほうけているのである。夢は別の問題である。睡眠の様態が終了して行く意識の中のみ、眠がさめて行く意識の中のみ、過去把持としてそれを内部知覚するのである。反省意識とともに、その内部知覚を外部的知覚するのである。眠りほうけてしまっていた自己に気づくのである。内部知覚の成立に於いてはじめて、その成立を通してのみ、瞬前の過去という源初的時間意識が、過去性として成立して来る。今ここに自己は生きている。現勢的意識経験の場に、過去意識という時間意識が成立知覚されとともに、反射影的に未来把持的指向性の経験構成作用に於いて、さあこれから………しようかという風に、未来意識と

いう時間意識が成立現象して来る。終了完了の意識はそのまま反射的に始まりの意識へと必然的に変様変転して行く。我々の意識経験の変様の中でのみ、その変様の意識を構成成立させつつ、過去と未来という時間意識の反射影の中で、両時間意識の反射影そのものを知覚経験する場が、今という時性である。

こうして我々が今生きているという、生の経験の連続的変様流転の中で、過去、現在、未来という根源的時性の三様態がノエマとして成立し、逆にそれが構成的に我々の生々流転を知覚経験させ、自覚させて来るのである。先述の物の知覚に於ける持続という、純粹な内的時間意識も、全体的包括的にこれが自己の全人生であると自覚させる現勢的知覚経験の世界を、そこに生れてそれを構成成立させるこの様な根源的三時性も、即今に於いて深く存在意識と同根のものである。存在と時間という、逆対応的に相反射影する根源的意識のノエマが、我々の生に生起し、生を生として自覚覚知せしめるのである。

そこで次に、こうした意識の根源的地平に於いて、人間の苦悩というものを考察して行く事にする。まず釈尊の四苦、生老病死の問題をそこで考えて行ってみたい。

#### 四 苦

生、老、病、死。生というのは我々が今ここに現に生きているという事実を示している。しかし我々はすでに生れ出てしまっているのに、自己の生の始まりを知る事は出来ない、出来なかった。我々が生きているというものがつくのは、大分時経て後の事である。前述した様に、生れたての子供の目が大人と同じ様に機能していても物を見分ける事が出来ないと同じ様に、我々は確かに健全な五感覚器官を持って生まれて来ているが、この知覚器官の内実

ともいふべき印象を、この知覚機能として働く意識の意味を、明確には把握する事は出来ない。だから今ここに、自己が生きているという存在感覚を持つ事は出来ない。生まれたての子供だって死んでいるのではない、生きている。生きているけれど自己が生きているという事を自ら知覚する事は出来ない。次第に物が見える様になる。這える様になる、立てる様になる、歩ける様になる、そういう形で五感覚器官のそれぞれの意識の意味が明確に把握される様になる。そして、そういうものの総合的体系としての自己の存在感覚というものが、子供の中で次第に成立して来る。そうしてそういう現象の中で、様々な経験をつみかさねて行く。そしてその知覚経験の内実の集積が総合的統一の意味の世界として成立して来ると、自己が生きているという程度の存在意識というものが明確になって来る。だけどその時にしてもやはり、先例の、睡眠からさめる時の覚醒の意識経験と同じ様に、過去把持的に自己の生きている事に自己是気づかしめられる。あゝ生まれてしまっていたという風に、自分が自分で生きている事に気づく。必ずそういう形を取る。今から生まれるぞ、今から生きるぞ、さあ始めるぞという形での自己の生の意識というものを、我々は絶対に持つ事は出来ない。いつの間にか、何の予告もなしに、断わりもなしに、我々は人生のさ中に連れ出されてしまっていた、生と死の中間に連れ出されてしまっていた事に、あとから気づかしめられる。そういう形で我々の人生というものは始まって来る。だから根源的に、我々の生人生、の意識というものはそういう形で始まって来る。何の予告もなしに突如として、我々は生と死の中間に連れ出され、置かれ、そして生とは何か、死とは何か、初まりとは何か、終わりとは何かという事を問わざるを得ない存在者として存在せしめられる。存在せしめられてしまっている。ヤスパースも、状態という問題に関して、この事実にあふれている。

だからこの生と死という事実は、根源的ノエマとしての存在意識というものに連関して生起して来る問題である。

死とは明らかに存在が、存在意識のノエマが消滅して行く事である。存在が非存在に成る。生というのは、我々が存在している、もしくはもう存在せしめられていた、存在してしまつていたと気づかされるという形で我々が自己の存在に気づく事であつた。だけどその我々の存在というものが、ともかくやがて必ず一度は絶対的に非存在に成つて行く。存在意識が根源的に崩壊して行く時が来る。死がやって来る。だからここに存在と非存在という対極を持った問題がある。今、我々の一切の知覚作用に伴つて、存在意識というものがそこに基盤として成立している。今ここに、己が生きている。生也全機現、死也全機現ということが在る。

前述の様に、こうした意識構造から我々の生、生きるという世界が成立して来る。と同時に、一方ではその全たき非存在としての死という問題がそこに生じて来る。我々が、ともかく生まれてしまつていたんだ、だから生まれなければよかつた。生まれざりしならばという様な形の我々の苦悩というものにしたつて、やはりそれは生まれてしまつていたというこの意識と同じ事実を云っているわけである。だから、生まれてしまつていた、そして生まれた以上はという、絶対的な、我々のどうしようもない一つの基盤の上に、我々は置かれてしまつてゐる。と同時に、その基盤が絶対的な意味で崩壊するという事が、また必然的に課せられて来る。生まれた以上死ななければならない。生まれたる事自体、苦悩が始まつた事であると同時に、生まれた以上死ななければならないという形の苦悩というものが、我々にとって根源的な苦悩としてそこに成立して来る。だから、我々の一切の知覚経験に伴つて基盤として成立して来る存在意識、こういう意識構造から、釈尊が四苦とよばれた根源的苦悩のうち、生と死という苦悩の二つの事実が、我々にとって成立して来る。

でそれに対して老と病という苦悩の事実がある。老というのは歳をとつて行く事である。我々はもとへ還る事は出



来ない。常に、生まれてしまった以上もうすでにそこに、墓場への葬送行進が始まってしまっている、という事実をどうする事も出来ない。我々は、この絶対的な葬送行進の隊列からはずれる事も出来ないし後戻りする事も出来ない。我々は不断に死への接近の中に置かれている。生まれた以上もうすでに、死にかかり出しているのである。死にはじめているのである。これが老という四苦のうちの一事実の様態であろう。だからそうした事実はどこから来るかという、今度は時間意識というものから生起して来るといってよい。自己が生まれ、今ここに生きている。存在しているということは、前述した様に、眼前の一輪の花がストロボで照らし出された様に瞬間的に現象し知覚され瞬時に消失して行く様な事ではない。見えるということは、見え続けているという事である。常にこの様に、存在意識が我々の一切の知覚経験に伴っている。我々の知覚経験より生起した存在と時間という意識のノエマが、また逆に、我々の持続的知覚経験そのものを生立せしめる基底として働いている。我々が生まれた、生まれてしまった、今ここにこうして生きている、という存在意識に対して、常に生き続けている、ともかく今までは生き続けて来た、という時間意識が、知覚経験に於ける同根の事実として、その基底に働いている。今までは生き続けて来た、まあこれからも生き続けて行かねばならないだろう、死ぬまでは生きて居らねばならないであろうという、人間存在にとっての根源的苦悩、それは老という事実であろう。

ところがそれに対して病という一事実がある。ここで一言しておきたい。前述した生老死といった苦悩の事実とともに、病もまた我々の今生きて居るという現知覚経験の根源的地平に於ける苦悩の事実の、事実的本質構造の問題として考察して行く事にする。こうした基底的把握の上に、高次の様々な現象の分析記述という事もあろうが、それは別の機会の問題とする。そこで、生まれた以上死ぬまでは生きていなければならない。生まれた以上、不断の墓場へ

の葬送行進の隊列からはなれる事は出来ない。後戻りする事も出来ない。そういう絶対的な苦悩の事実だけでなしに、それではこの葬送行進は当分続くのか、死ぬまでは生きて居れるのかという一つの連続性の意識に対して、常に現前の一事実として、今、今、今と、その連続性の意識が断ち切られるという不断の可能性がそこに潜んでいる。死ぬまでは生きて行かねばならない、その葬送行進からはなれる事は出来ないという連続性の意識とともに、常にそこに不断の自己の死の意識が現前して来る。まあ今しばらくは続くであろうこの葬送行進の隊列という意識、やがてはそれが終わるであろうけれど、今しばらくは続くであろうという意識、そうした安易な連続性の意識の中に、我々は眠り込む事は出来ない。これから先、この隊列をはなれる事も出来ないし後戻りする事も出来ないという事実も苦悩であろう。それだけでなしにこの隊列は、まあそこに加わって居らねばならないならば、まだしばらくは続く間は、そこに続いて加わって進んで行こう、というような安易な気持の中に、自己を眠り込ませる事の出来る様な隊列ではない。何時、この隊列の中の自分一人だけが、突如として、無通告に、脱落して行かねばならないかも知れないのである。現在我々はともかくともに生きている、生きて行かねばならない、という生々流転の隊列行進の一步一步は、ザクッザクッと、死への葬送行進曲にのって進められている。その一步一步に死が鳴っている。常に不断に、その人の一步一步に、その人の墓穴が口開いている。その上を今、行進が続いている。一人去り、二人去りしつゝ。

やがて先に絶対的に死ぬであろうというだけでなしに、この先に漠然と予定された死でなしに、突如として何時自分に死が襲って来るかも知れないという死の不断の可能性というものが、この現前に、瞬前にそこに潜んでいる。だからこの事自体の中に、我々が存在することより来る根源的苦悩のなかの、一つの重要な事実を見取せざるを得ない。すでに過去に生まれてやがて死ぬであろうという存在と非存在、生と死だけでなしに、今、この現前に於いて、今と

いうこの瞬間に於いて、ともかく今までは生きて来た、生まれてそして生きておる、そして老いて行く、やがて死ねばならない時まで生き続けて行かねばならない、というだけでなしに、今、自己の眼前には常に不斷に死が口を開いている。自己の生の一步前には、自己の死の墓穴が常に口開いている、という根源的な事実がある。人間は何時死ぬかも知れない。

先に予定された死だけでなしに、何時死ぬかも知れないという苦悩の事実を背負って、人間は死ぬまで生きて行かねばならない。だからこの老と病という根源的苦悩の事實は、我々の知覚経験より生起し、逆にその知覚経験を成立せしめる基底としての存在意識と、それに伴って成立して来る時間意識とから生起して来ると云ってよい。苦悩は、絶対的根源的意識構造上の時性の事実から生起して来る。そこで、老というのは不斷の死への接近の意識であった。

そうした根源的連続性の意識であった。そして今、今という時点に於いて云うなら、今までは生きて来た、そしてこれからもまだ、死ぬまでは生きて行かねばならないであろう、好むと好まざるとに関わらずこの生死の葬送行進の隊列を離れる事は出来ないであろう。我々は生まれた以上、不斷の死出の旅路に置かれてしまっておるといふ苦悩の姿、こうした事實は根源的時間意識の射映の下に浮び上り、我々に見取されて来るものである。だから老といふ苦悩の事實は、我々の知覚経験の世界を、その持続的全体界としての生死界を、根源的に構成成立せしめる超越的指向性の能力が、過去把持として働く事に依って照らし出されて来る事実だといってよい。でそれに対して、病といふ苦悩の事實は、超越的指向性の能力が、未来把持として働く事に依って照らし出されて来る事実だといってよい。

未来把持とは、現在する知覚経験に於いて、その次の瞬間を予期するという意識の樣態を構成する超越的指向性の能力とその作用そのものを云うのである。そこで、先程までにぎやかに話し合っていた友人の突然の交通事故による

死、故郷からの突如とした父母等の死の知らせ、といったものに出遇った時に、人は、一寸先は闇だ、というような感慨を持つ事がしばしばある。だけれどそれは、知覚経験に於けるその様な意識の意味を、一寸先は闇だという内実の意識のノエマを把持するという事である。超越的指向性に依り構成される先験的意識構造上の事実として、予期という意識様態に於ける意識のノエマは非充満的であるという事実とは、本質的に異った次元の問題である。我々が、突如とした父母等の死の知らせに一寸先は闇だと感じている時も、窓前の樹木の緑を目にしつつ机に依ってぼんやりとものおもいにふけている時も、時々喜怒哀楽といった様々な想念が去来する時も、はては寝りの中を片々と夢が流れて行く時も、そうした意識のノエマの諸様態とは本質的に全く何の関わりも無しに、先験的に意識構造上の絶対的事実として、現在まではともかく生きて来た、今は生きておる、しかし次の瞬間に自分が生きているか死んでいるか、厳密にいうならばその確率は五分五分であり、次の瞬間に成るまで絶対的に予知出来ないという厳然たる事実がそこにある。だから我々にとって最も根源的であって具体的現実的な自己自身の死は、現在自分が立って居る時点の瞬前に、もうすでに潜み、口開き、待ち構えている。我々がその事実<sup>に</sup>気づこうと気づくまいと、そんな事に何の関わりもなしに、死が待ち構えている。現在の我々の歩前に、我々がそこに葬らるべき墓穴が、常に不断に口開いている。その墓穴から立ち上って来るものが、現在の自己の生を襲い、不安にする。我々はそうした不安の上に曝されながら生きている。今まではともかく生きて来た。不安の生を生きて来た。当分はまだよろとでも生きて行くであろう。もう、本当は死にたいんだけど、死んでしまって、生きるという不安からのがれたいんだけど、こんな人生というものは嫌なんだけど、ともかく今までは生きて来た。で、こうしたこれまでの自己の全人生を不断の死への接近として規定する根源的事実、老という苦悩の事実<sup>に</sup>射映しつつ、我々の日常的意識の変様は続く。まだこれから当

分、不安な人生が、灰色の人生が続いて行くであろう。それをどうする事も出来ないであろう。こうした虚無的な連続性の意識が、我々の想念を運んで行く。やがては絶対的に終わるとしても、ともかくしばらくは、当分は、我々が好むと好まざるとに関わらず、この灰色の生の中を生きて行かねばならないであろう。と同時に、もうすでに次の瞬間には我々は死んでいるかも知れない。我々の墓場への葬送行進の隊列の中から、次の瞬間には自分一人が消え去っているかも知れない。無事なある晴れた日、我々がぼんやりとよそ事を考えている時も、うとうとと昼寝をしている時も、気づくと気づかないとに関わらず、そのままそこで、自己の死に直面しているのである。自己が葬らるべき墓石の上で、今、昼寝をしているのかも知れない。

老と病。老とは、過去把持として働く超越的指向性に依って構成された根源的時間意識の形態の見取、自覚化であろう。病とは、本質的には、未来把持として働く超越的指向性に依って構成されて来る根源的時間意識の形態の見取、自覚化であろう。

我々の独自の身体機能を通しての、絶対的意識流と物世界との持続的射映関係に於いて、知覚経験の世界が成立して来る。身体を持つ五感覚器官を通して、物自体の諸関係が意識流に射映する。ということはそのまま、その射映関係自体に於いて、絶対的意識流の本源的能力としての超越的指向性が、我々の知覚経験の世界を構成成立せしめる事でもあった。そこに、我々の知覚経験の内実として、内的意識の意味の総合的体系の世界が現成して来る。具体的にいえば、五十年、六十年と持続して来た射映関係を通していえば、ともかくこれが自分の人生であったと実感せざるを得ない、内的心的世界が成立している。そして更にいえば、こうした内的ノエマ的世界の基盤として、知覚経験する事自体より生起し、逆にその知覚経験の世界の基底と成って、その世界の構成成立に関与して来た、存在意識と

時間意識というものにふれて来た。我々の意識経験の世界の外に出れば、存在と時間とよばれる世界は無いし、逆に意識経験の世界の内、存在と時間とよばれる世界が基盤として、絶対的に重要な働きをしている事を明確に把握する事も至難の事業であった。釈尊は、我々の人生を、生きるという事を、生死の一大事を、根源的、具体的、現実的に苦という一事実的問題として把握して居られる。そして根本苦を四苦、生老病死として分類把握して居られる。ここに生死の源底を直視して居られる釈尊の深く透明な眼光の世界がある。眼蔵界がある。

## 還 元

そこでこうした苦悩が、我々の人生苦が、苦として、生老病死という四種の根源的範疇構造に於いて、我々に見えて来るといふ事がなくてはならない。ところが我々は、日常的にはそういう形で苦悩していながら、それが見えていない。大体、生老病死というような根源的範疇構造に於いて、我々の存在様態を把握し得るといふ事、我々が存在しておるといふ事の最根源の問題を苦悩、苦として把握するという事自体、それは大変に困難な事なのである。我々は日常、決してそんな風に自己の生きている姿を受けとめてはいない。端的にいうなら、もっと単純な日常的な知覚経験の中で、いわば我々が普通心と呼ぶ様な世界の中に埋没して、そして安易な日常の意識の中にとらわれて生活している。たとえば喜怒哀楽、それから衣食住、という様な形の我々の日常的な諸問題というものは、そうした次元にそうした風に展開して来る。けれども今は、そうした日常的世界に起きて来る断片的な諸問題、いわば我々の日常的な心くばりの問題とでもいう可きものは別に置く事にする。むしろそういう問題は、また状況が変わり、情勢が変わり、その社会の動向が変わり、そして人間関係が変わる事によって、なんとでも変化して行くものである。けれどもそう

いう次元の事とは根本的に異なった問題がここにある。我々が生まれ出た事、もう存在してしまっている事自体の中に、その生まれ出でてしまっているというその存在の基礎構造上の事実その事から生起して来る問題がある。それを釈尊は苦として把握し自覚化しておられる。そもそも我々の存在の根源の問題を苦、苦悩として把握する事自体至難の業である。諸行無常、一切皆苦、諸法無我という三法印中の一切皆苦、苦、苦悩として、我々の存在界の源底の問題の意味を見取するという事自体が、大変な自覚の上にはじめて為され得る事なのである。そして而も、その苦、苦悩というものの最基底の形態として、生老病死という四つの範疇構造を明確にして居られる。これも非常に深い眼光の中に初めて照らし出されて来た、自覚化されて来た根源的事象だといってよい。だからそうした問題を、今我々自身に於ける現前的全知覚経験界の源底の問題として、其処から生起しその世界の基盤としてそれを支える存在と時間という根源的意識界に照らし合わせて考察して来た。だから、絶対的意識流と物世界との我々の身体に於ける持続的射映連関自体の中から、生老病死という我々の根源的存在形態と、その存在形態自身から生起して来る苦、苦悩というものの範疇的構造関係がそこに浮び上って来た。

だが、こうした我々の全知覚経験界の根源的事象を明確に見取する事の出来る主体的能力は、決して我々自身に於ける自我意識の働きではない。自我意識というものは、もうすでに常に永遠に、内的心的世界、我々が日常的に心とよぶ世界の住人であり、主人公であり、幻の支配者である。我々が心とよぶ世界に終始する限り、我々は自我意識でしか有り得ない。我々の自我意識は絶対的に、心的世界の外に出る事は出来ない。我々は日常的世界に於いては、自我意識をもってものを云つたり考えたりしている。我々が自我意識の中に、自我意識的にある限り、我々は心的世界に自己喪失的に埋没しているにすぎない。

ところがこうした心的世界、内的意識の意味の体系的世界というものの基底の構造が、自己自身に於いて見えて来る為には、心的世界そのものの全体に対する、根源的な判断中止という思惟操作が為され得なければならない。内的な意識の意味の体系的全世界を、括弧に入れ得なければならない。意識の意味界の基底に基盤として成立して来る、存在と時間という根源的ノエマに対しても、絶対的判断中止を行なうという事が為され得なくてはならない。自分が今ここにこうして生きて居る世界、今までともかく生きて来てその全体を自己の人生として今実感して居る意識界、自己自身に於ける全存在意識界というものを、根源的に一応括弧に入れ、それに対して判断中止を行なう。また、我々が光陰矢の如しとか、時の流れに逆らう事が出来ないとか、我々はどのようなもない時の流れの中に置かれてしまっているとか、こうした表現を用うるしかない時の流れの意識をさえも、根源的に括弧に入れ、それに対して判断中止を行ない得なければならぬ。そうした根源的判断中止を行ない得る様な絶対的立場に、我々は出得なくてはならない。出得た時はじめて、内的意識の意味の体系的世界、知覚経験が繰り返し連続的に行なわれる事によってそこに成立して来る意識の意味の世界、我々の内的心的世界、そういう意識構造が、知覚経験の世界そのものの本質的構造が見えて来る。その判断中止を通して、いわば還元作用を通して、純粹意識への還元作用、絶対的意識流への還元作用を通して、こうした知覚経験の世界の基盤と成る存在意識、時間意識というものの基底の構造が見えて来る。そしてそこに、生老病死という四苦の範疇が、見取され自覚化されて来る。その成立構造が明確に把握され自覚されて来る。だから前述した様な分析を為し得る立場というものは、決して日常的心的世界や、もしくは心理学的な立場に於いてではない。我々が日常的に心とよんでいる様な世界、そしてその世界の一応の主人である自我意識といった者の為し得る業ではない。日常的心的世界が、自我意識もろとも脱落して行かねばならない。まさしく、身心脱落し来た



るの自覚がそこに現成して来なければならない。身心は外物である。この身心の全体を排去し得る様な立場に、我々  
は出得なければならない。

ここで還元の問題の本質を明確にする為の一つの事例にふれる事にする。非常にめずらしい事であるが、フッサールは純粹意識の領域への道を、ゲーテの『ファウスト』第二部に見られる母達の世界への道という象徴的表現を通して語っている。そして母達の根源の学というものが、現象学の重要な課題であるとのべている。そこで今、母達の世界への道についてファウストに語るメフィストフェレスの言葉を聞く事にする。そこは時間と存在というもののない世界だ。そこによって行く事は、道のない道を行く様なものだ。たえず虚無な不安につきまといられる。物一つ見る事の出来ない(闇の)世界だ。自分の足音さえも聞こえない音の無い世界だ。身をもたせて休む事の出来ない、深い淋しさにつきまといられる道だ。と、こうした意味の説明をしている。今、知らずに死んでしまうより、まだ死なずにいて直前の死を思う事の外が恐いといった、パスカルの言葉を思い出す。ゲーテはまた死して成れとも格言でいうている。メフィストフェレスが語る母達の国とは、そのまゝ死の国の事ではなからうか。前述のパスカルの言葉にも見られる様に、死は死の意識として不安恐怖とともに我々を襲う。意識されない死は、死でさえもないであろう。そこで日常我々が、直前の死を予感しなければならぬ時、不安恐怖とともに、物音一つしない、無底の深淵の闇の中に落下して行くだろうといったイメージをいだく。人人の場合によってニュアンスの違いはあるだろうが、本質的にはこうした不安に襲われるだろう。そしてその事はそのまゝ、メフィストフェレスの語る母達の世界への道程にかようなものではあるまいか。

そこで、ゲーテの象徴的表現の意味するものの本質を、我々の、死の不安のイメージの実感を通して考えて、問題

の考察を進めていってみたい。そこで二三の問題となる要素をぬぎ出してみたい。①、何物も見ることの出来ない闇の世界。②物音一つしない、いわば音のない世界。③身をもたせて休む事の出来ない、支える物の一つとてない世界。更にいえば無底の深淵への無限落下。④そしてそのいづれにもともなう恐怖と不安。更にいえば、その道のない道の傍に一輪の花が咲いていたとて、（見えないのであるが、）何の香りもして来ないだろう。食物がかりにあったとて、何の味もしないだろう。無味、無香の世界だろう。何故に我々は、死の不安の意識の中で闇のイメージを持つのだろう。この事は決して偶然的な感覚の問題といったものではなく、超越的意識の構造上の必然から、我々はそうした意識のノエマを持たざるを得ないのだろう。死の意識のノエマが逆に、我々の生の意識のノエマに射映し、それを照らし出してくれる。視覚器管を通して意識が働く事によって形成される視界的世界の基盤は、明るさの世界の意識であろう。視覚作用を通して形成される存在意識は、明るさが実感される世界であろう。昼と夜、表と裏等々様々な明暗の別が我々の日常の世界に現象するにしても、それらのすべてを包括成立せしめる視覚的世界の基盤は、明るいという実感の意識、いわば光の世界であろう。今我々が光のある世界に存在しているという事が、どれだけ我々を安らわせてくれている事だろう。それが逆転すれば闇は不安恐怖の世界であるだろう。日常我々は、光の安らかさになれすぎて、一種の盲目状態になっている。存在が非存在に変化する。死の意識に於いて、不安の闇の世界を予感する事その事が、逆に、視覚的存在意識の構造的基盤そのものを照明してくれるのではないか。物音一つしない死の世界の不安恐怖が、我々が日常、物音の世界に、いかに安らいでいるかを示すものではなからうか。昔、深夜の読書中に、押入の鼠のコトツという音に、お前もそこにいるのかといった風な共感をしみじみと持った事を思い出す。触覚を基盤とした身体的感覚を通して、存在感覚として実感される世界は、畳、地面等々何物かの上に有る、何物かに支えられてあるとい

う意識であろう。かたいたしかなものに支えられてあるという安らかさの意識の中で、人はじめて寝むる事が出来る。日常人は、身体的存在意識の安らかさの中で、眠りすぎている。自己喪失するまでに、眠りほうけている。その逆転として、支える物を失った感覚は落下、無底の深淵への無限落下は不安恐怖そのものに外ならない。高いビルの縁に立つ時の目まいもそれにかような実感だろう。香味の世界は別にしておく。物音一つしない、休らうもの一つとてない、無底の闇の世界への落下という死の不安のイメージが、逆に感覚器管を通して形成された、我々の存在意識の実体とその構造連関を明示してくれている。

無底の闇の深淵に母達の国がある。そこは時のない、場所のない世界である。母達の創造の根源的世界である。『ファウスト』のドラマの上では、その世界の可能性を象徴する鼎に、ファウストがメフィストフェレスからもらった鍵でふれると、それがついて上って来る事になっている。ゲートは、死して成れというている。フッサールは、純粹意識の領域たる母達の国への歩みを通して、諸意識の、意識流の普遍的な本質構造が、意識経験一般の形式構造が明らかに、母達の根源の学として、意識一般の本質的形成態の学が超越的現象学の重要な問題になって来るとのべている。簡略に言えば、ノエマ的意識の層から、ノエシス的意識の層への自覚的転回が生起して来るといってよいのではないか。我々の日常的有り方は、こうした超越的意識構造の自覚もなく、所謂ノエマの世界に埋没して居るといってよい。前述の様に存在意識の基盤の安らかさの中に、自失的に眠りほうけている日常である。知覚経験としては、時間と存在という意識の基盤に支えられつつ、その本質的実態が見えていない。日常的我々は、常に苦悩の中に揺れ動きつつ、逃避的に揺れ動きつつ、根源的な苦悩の実態が見えていない。が故に、自我意識はますます逃避的にもがく事になる。母達の国への旅路のはてに、ノエマの世界への埋没から、ノエシスの世界への自覚的転回とは、意

識の本質的構造の全体が見えて来る事であり、知覚経験の基盤として働く存在意識と時間意識の実態が、その構造的連関が見えて来る事であり、苦悩の根源態としての四苦の連関構造が見取され自覚化されて来る事であろう。前述の様に、死の意識の不安に照らし出されて、生の意識の基盤が、存在意識の構造的連関が見えて来るという事は、こうした自覚的転回を待つてはじめて為され得る事である。自我は日常、死の不安恐怖を予感するや、生の曖昧な安らかさの中に、自己喪失的に逃避する事しか考えない。道のない道を、歩む事のない歩みを進め、虚無な淋しさの中に、それは錠前を開ける様な風に行く事ではない、という。純粹意識の領域への還元の至難さというものである。

ここで一言して置きたい事がある。先に、ノエマの世界に埋没して居ると書いたが、もともと我々が日常の様態にある時は、ノエマとノエシスという本質的に重要な意識構造上の連関関係の自覚はないし、前述の様な、知覚作用として働く意識更には意識流の本質的な全体的な関係構造の自覚もない。それは、純粹意識の領域への現象学的還元をまづはじめて、明確に自覚化されて来るものである。私は、そこに展開して来る現象学的意識の本質的構造の、そしてそこに見られるノエマとノエシスという重要な連関構造の自覚的場を前提にしてこの論を進めて来ている。更にもう一つ、現象学的哲学思想といえ、日常の様態にある意識からすれば、それも諸哲学思想の中の一領域と考えるしかないであろう。しかし還元とは、そうした日常の見方をも排去し得るものであり、更には東洋と西洋といった異種の伝統的世界の示す意味体系をも、根源的に排去し得た時に、人間存在自体の絶対基盤に立ち得た時に、はじめて展開して来る自覚的世界である。前述の様に、何人かの思想にふれて来たが、それは決して比較学的立場でなされる事ではなく、人間実存の絶対的基盤に於ける、その諸思想界の本質的構造連関の問題の展開なのである。この事も論のはじめに前提されている事であり、論の進展につれて明確に自覚されて来る事であろう。

そこで現象学的還元を通して自覚されて来た意識の本質的構造の理解に照らしていえば、我々の日常的意識様態は、自我意識として無自覚的にノエマの世界に埋没している事であり、せいぜい心理学的次元に立脚するという事であろう。還元の問題とは、フッサールにあっては、こうした心理学的地平を脱脚する事であった。先に私は、ノエマの世界からノエシスの世界への自覚的転回といった。フッサールは、還元を通して意識の全体的本質構造が明確に把握されて来るといった。と同時に絶対的意識流の本質的構造が明確に自覚されて来るといった。連続的知覚経験に於いて超越的構成作用の持続そのものとして流れ行く意識流は、ノエマとして構成されたもののもつ対象性とは全く異った対象性を、絶対的主体性ともよぶより外のない対象性をもつ。しかし我々には、そのものの為の名前が欠けているとまでフッサールはいうている。

釈尊は無我の自覚といはれる。無我とは我の否定ではない。ノエマの世界、心的世界の主体として成立する自我意識を否定するものはまたノエマでしかない。否定は心的世界内の現象である。無我とは、ノエマの世界、心的世界の全体を根底的に括弧に入れ、排去し得る根源的主体性の自覚でなければなるまい。無常とは、諸行無常とは、物世界と意識流との連続的射映を通して成立する我々の知覚経験の世界の本質的実態を見破された所に現成する、自覚の言葉ではなからうか。前述の様に、苦、生老病死という四苦の自覚は、我々の日常的知覚経験の基盤としての時間意識、存在意識の自覚に照応するものであらう。そして更に、我々に、無常の自覚、無我の自覚なき事より生じ、なき事を我々に告知するものが苦であり、苦はまた、無常、無我の自覚を求めて止まない。絶対的還元を求めて止まない、生命、そのものの持つ根源的可能性そのものであらう。

『臘扇記』に見られる清沢満之の自覚を身心外物なりと簡略化するというならば、それは自然界の諸現象のみならず、

身体的世界の全体を、更には心的世界の一切を、括弧に入れ、排去し得る立場の自覚、天道を知見し得る立場の自覚、天地の大道に立ち、絶対他力の掌中にある絶対的自己の自覚を示すものに外ならないだろう。それは、三世十方をめぐりし来たるものが現前するその一念の場に於いて、心の無常を自覚する事より生起するものであろう。

天童山上に於いて、道元は、身心脱落し来たと自覚している。身をも心をも、はなちわすれて、仏の家に投げ入れて、これにしたがいもて行く時、即ち生死をはなれて仏と成るというている。身をも心をもはなちわすれてとは、絶対的排去の自覚をいうのではないか。仏の家とは、純粹意識をいうのではないか。生死をはなれるというている。フッサールは、超越的自我の不死性と、超越的自我の生れる事の不可能性という一文を書いている。

ここに、時と場所との差別を超えて、人間存在そのものに於ける、根源的世界への還元の問題が、その深い本質同一性に於いて、示現されて来る。苦、苦惱は、かゝる還元を可能ならしめる、生命そのものの懷有する素因ではなからうか。

## 執 着

フッサールは、現勢的知覚作用は信憑的確實性の意識を持つ、というている。今、実際に、雲を見えている。その時我々は、そこに空が、一片の白い雲が流れている事を疑わない。疑い様がないと思っている。物が見える時、見える物がそこに有る事に関して疑い様のない事実だと確信している。あるではないか、だって見えるではないか、触れる事が出来るではないか、音がしているではないか、という事になる。こうした信憑的確實性の意識とは一体何だろうか。前述した様に、子供の目が見える様になる、立ち上る様になる、歩ける様になる。こうした知

覚経験の展開過程の中で、対象意識が、更には存在意識が成立して来る。まなざしが動き、行動する事が出来る様になるということは、身体そのものに於いて、その事が自覚確認される事である。そしてそれが、その後限りなく繰り返されて行く。ある一意識作用が繰り返される回数が多ければ多い程、その意識は強度をまして行く。今、白い雲を見ている。私は生れて以来今までに、何度これと同種類の知覚経験、視覚経験を積みかさねて来た事だろう。そこにはその知覚経験自体の歴史とでもいう可き物の集積がある。今、我々が何げなく物を見、音を聞いているという事の背後には、それぞれの感覚器官に於ける、知覚経験の歴史的集積とでもいう可きものがある。それが身体的に総合統一され、更に連続して行く。現勢的知覚経験に於ける、意識のノエマの、印象の信憑様態というものは、その集積物の上に形成されて来るものであろう。今もしかりに、人間の今迄の知覚経験の歴史からは全く推察する事も出来ない物が現前したら、人はそれを知覚する事が出来るだろうか。たゞしここでは、現勢的知覚と記憶や想像といった他の意識作用との別に注目しておかねばならない。信憑的現実性の意識は、一応現勢的知覚に特有のものである。人間は現世に、自然界の中に共存している。自己の知覚経験に関してのみでなく、世界経験とでもいう可きものに於いて、同様の現象が見られるであらう。今、ここに、己は生きて居る、という実感で自己自身確認せざるを得ないものは、自己に於ける、そうした歴史的集積物の意識であらう。前述の存在意識がその基盤として、常にそこに生成しつつそれを支えて来ている。

そこで前述の様に、死の意識の不安恐怖に照らし返されて見ると、その存在意識の基盤が、万年床の様に、いかに安らかなものであるかゝ実感されるであらう。人は日常、そこに安らかさをむさぼり、自己喪失して行く。その自己喪失の中ですます、その安らかさに麻痺して行く。そこで、苦悩の舊里はすてがたく、未だ生れざる安養の浄土は

恋しからず候という事になる。我々の日常的意識様態はそれである。そして苦悩、日常的苦悩というものに対しては、逃避的になる。我々は日常、自己喪失して、自己逃避的に生きる事に懸命になっている。不思議な現象という可きか。釈尊は、その存在、非存在の意識を、苦と把握して居られる。生死の苦と見取して居られる。そして釈尊は、執着をすてよと言われる。執着とは一体何であろうか。物が見えるという事に、我々は信憑的確實性の意識を持つと云った。子供がはじめて立ち上る事が出来た時、うれしそうににこっと笑った。それは、子供の身体全体に於いて、信憑的確實性の意識が総合統一的に自覚覚認されはじめたという事であろう。子供は遊びまわるといふ身体的行為を通して、その覚認の度を強めて行く。それはやがて、青年が生きる喜び、生の充実感とよぶ様なものへと生成して行く。そこで私は、フッサールが現勢的知覚に於ける信憑的確實性の意識とよぶものこそ、釈尊が執着とよばれる働の根源であると思う。子供の目なざしが動き、にこっとする様になる。立ち上る事が出来て、うれしそうに笑う。子供が動ける様になるということは、子供の身体にそれだけの分別が出来だしている事であり、子供の体感としては、うれしさのしさであり、子供はますます活動的になって行く。その、そこはかとないうれしさのしさというもの、そこはかとな信憑的確實性の意識、もうそこに、執着という働きのきざしが生成し始めているのではないか。うれしくたのしい事は、もっとももっとと度をまし、止められなくなるという傾向を持つ。子供に白い雲や部屋の中の暗さの區別がつく、差別性、同一性の意識が生じ、物分かりが着きはじめる、もうそのそこに、我々の判断作用のきざしが生成しはじめているのではないか。うれしい事はうれしい、善いことであり、うれしくない事はいやなこと、悪いことであると成りはじめている。青年の中で、知覚経験の内実がますます集積され、総合統一されてくる。信憑的確實性の意識が、歴史的集積をみ、総合統一的に成って来る。青年は生きる事の喜び、生の充実感に酔うという事に成る。



此処に其れが有る、見えるじゃないか。(もうそれは判断ではなからうか。)己は見えないものは信じない。(これも判断であろう)。そして、生の充実感にみちて、(執着感にみちて、)自分の感覚を、感じ方を、感性を、(判断を、)主張し、固執する。そこに生き生きとした執着心の動態が見られる。青年は生きる喜びにみちて、万事を批判(判断)しようとする。またせずには居られない。そして年を経て、人は自己の人生に対する分別(判断)が成熟(執熟)して来るという。そしてこうした、知覚経験の全体を、自己の全人生を、基盤として支えている存在しているという意識は、もはや信憑される事を必要としないまでに信憑的確實性の強度を増してしまっている。人は、自己の人生を、執着といふ基盤の上で、それに支えられつつ、実感せざるを得ない。それに執着せずには居られない。自己にとって、自己の人生はもうどうしようもないものに成ってしまっている。兎にも角にも、これが自己の人生であるとみとめ(判断)ざるを得なくなる。受け取め(執着)ざるを得なくなる。こうして我々の日常的世界は生成している。日常我々は、無自覚的に、ノエマ的世界に、心的世界に埋没してしまっているといった。心とは執着界そのものであり、自我意識は執着心の主体そのものに外ならない。そしてこの、日常的世界で為される事は一切、執着に基づいた、動機づけられた、善悪の判断行為に外ならない。我々の心という世界で思われる想念の一切は、我執に基づいた、動機づけられた善悪の沙汰に外ならない。自我はその沙汰の主に外ならない。

こうした日常的世界、心的世界に於ける苦、苦悩の動態はどうであらうか。フッサールが挙げている一つの事例にふれてみよう。今ここで、現勢的知覚作用に於いて、白幕の中の対象が、人間であるか人形であるか明白ではないとする。仮りに一応、人間であると知覚された時には、それ相應の信憑様態というものが生ずる。しかしそれが揺らぎ、いや人形ではないか、それともやはり人間か、あれか……これか……といった変様様態の中では、意識は疑惑といっ

た様態を構成し、その意識様態の揺れ、変動が痛みとして意識される。そして最終的に、人形であると知覚覚認された時、前の知覚内容は、人間というノエマは、否定される。信憑的確實性を持って知覚される時、勿論、そこに肯定という意識様態が成立する。フッサールは知覚経験に於いて、肯定、疑惑、否定、蓋然性、可能性といった意識の変様様態についてこまかく分析している。フッサールは、現勢的知覚作用だけでなく記憶作用も、想像作用も、（空想作用も、）反省作用も、過去把持作用も、意識作用の諸形を包括的に包み基礎づけるものとして、知覚作用という言葉を使っている。そして様々な困難な問題に直面した時、伝統的なすである他人の思想著作にふれないで、自己自身に於ける、現在の総括的知覚様態そのものに帰る、その諸構造、変様が見えて来ると必ず問題は解明されるといっている。これも前述の人々の思想構造と深い同一性を示現する重要な点であろう。それはそれとして更に、知覚経験の世界の最も基盤的地平として、意識が受容的総合として働く次元、判断作用等の主体の能動作用が生起する以前の知覚作用に於いても、能動的判断作用の萌芽を、その原型を、受動的判断作用をこまかく分析し、そこに論理学の基盤を見ている。

そこでもう一度、我々の日常の世界、心的世界に帰る事にする。今心に浮んで来る、喜怒哀楽等のいかなる思念にも必ず、善悪の沙汰、判断作用の動機づけが附随している。怒りが湧いて来るともう直ちに、そこに善悪の沙汰が始まる。淋しくなれば、なつたとたんに自分が今そうなった事自体に対する、よしあしの沙汰が始まってしまう。人が日常、心にももの思うとは、よしあしの沙汰をはじめめる事だといってもよい。そしてその事の中で、よしと定まればうれし、あしとわかればうれしくなくても、それなりに自我はなっとくする。しかし前述の様に、あれか……これか……、善悪の沙汰が終決しない時、自我は痛む。その様態が永びけば、ますますその沙汰につのり、つればつの

る程、定まらなくなり、恐ろしい分裂状態へと推移して行く。苦悩するという事になる。そしてその苦悩不安から逃避しようとして自殺するか、自己逃避的に自失的に、氣ばらしの中に麻痺を、安らかさの幻影を追うという事になる。また我々が日常的世界で事件とよぶ事象に出合う時は、自我が行為的判断にまよふ事であろう。そこでの自我の疑惑、懷疑の状態は、自我に地獄の痛苦としてひびく。もともと自我は、日常的状态に於いては、常に逃避的状态へと動機づけられて居り、それが対所の行為を通して定まらなければ、自失するか、自殺、他殺するしかないであろう。狂気が、その世界の心中心外で颶風の様に荒れ狂う事になる。

こうして、日常的世界に於いては、我々は、自我は、心中心外に於いて、苦、苦悩から逃避しようとし、その事に於いてますます苦悩に追いたてられ、苦悩する事になる。そこに判断中止という問題がある。そこで、日常的地平に於いては、自我は常に逃避的判断へと動機づけられているので、重々の悪無限の中にいるので、この問題の本質を知る事は至難の業であるといつてよい。我々の日常的世界は、現世は、無限な善悪の沙汰の悪循環の地獄である。執着の地獄である。一時の、幻影の、現世的安らかさへと、逃避的に動機づけられた、よしあしの沙汰の地獄であり、苦悩の地獄である。釈尊は、苦は、自作ならず、他作ならず、自作因に求める限り、善悪の判断の悪循環に巻き込まれて行く外はない。縁起の縁とは、絶対的判断中止の自覚のいいではなからうか。ここで一応総括的にいうならば、我々の日常的世界に於いて、今までの連続的知覚経験の歷程の全体が、内的ノエマ界として、そこに総合統一的に生成している基盤が存在意識であった。今まで自己の人生を生きて来て、とにもかくにもこれが己の人生であったとその全体を、今ここで感受し、感得するのは、自己の心的世界に於いてある。この心的世界の基底は、生きておると実感している存

在意識である。個々の現勢的知覚に於ける信憑的確実性の意識が、その様々な変様態として生成する肯定、否定等々の意識様態の基底として、すでに一種の原初的、潜勢的判断意識ではなからうか。そしてその、信憑的確実性の意識そのものに於いて、その意識様態と成って、潜勢的に執着意識が侵入潜在してしまっているのではないか。そしてその総合的体系的世界の基盤としての存在意識こそ、その経験界に於ける、総体的最終的判断意識、存在しておるとの判断意識、生きているとの存在判断の意識ではなからうか。日常の様々な判断の動機としてその作用を無限に多様な繰り返しの中に駆り立て、その過程の中でますます強固なものとして集積されて来る執着心。存在意識、存在判断の意識こそ、最終的、総括的、生そのものへの執着心の根源ではあるまいか。生あれば、執あり、と釈尊は一言される。（時間意識は一応次の問題にゆずる。）心とは、そうした執着心を基底とした執着界であり、自我は、その執着の主体として、我執そのものである。

## 無 我

『臘扇記』の中で、満之は、草や樹や鳥や獸が外物であるだけでなしに、居家も、衣食も、身体も、はては妄念妄想も外物である、というている。この時満之は、胸の病で血をはきつつ、門徒の排斥運動の中で、ストアのエピクテタスの語録を読んでいる。真実の自己が何であるかゝ明白になる為には、自己以外の物が何であるかゝ分ればよい。自分の自由になるものは自己の領分のものであり、一分一厘でも自由にならない点があれば、それは自己以外のものである、というエピクテタスの提言を読みつつ、前記の様な意味で書きはじめている。ここで念の為私は思うのであるが、妄念妄想というと、よしあしの沙汰の止まない我々にとって、それを悪念悪想と読み、それでは善念善想は自

己の領分のものか、といった誤が生じかねないと思う。それで、根本的に、我々の想念の一切は、善惡もろともに、外物であると考えたらよいと思う。法然上人も、一人一日に八万四千の想あり、というて居られる。我々が生れて以來、死ぬまでに思いに思う想念の一切は自己以外のものであらう。その中の別の場所で満之は、生前死後の意の如くならざるのみならず、現前一念に於ける心の起滅亦自在なるものにあらずとも書いている。心の起滅亦自在なるものにあらずとは、心的世界の一切が、根底から根こそぎ、自己以外のものだ、自分の持物ではない、外物だという事の事実的実証を示す言葉に外ならない。しからば自己とは何物なるやと満之は自問している。天道を知見するの心之自己なり、知見するの心を知見するの心之自己なり、と書きつけている。天道とは天地の大道であり、満之にとつては、絶対他力の大道であらう。心の起滅亦自在なるものにあらず、といって直に言葉をつづけて、我々は絶対的に他力の掌中にあるものなり、と書いている。知見するの心、知見するの心を知見するの心、とは、心的世界の一切を外物なりと知見する自覚の主体性を示す言葉であらう。

現前一念とは何か。私は以前、往生要集を読んでいた時、その註釈の中であったか、三世十方を一めぐりするを一念という、という言葉に出会った。三世とは、過去世、現在世、未來世、いわゆる時間的無限をいうのであらうか。しかし時間的無限というと、どうも客観化された抽象性を感じてしまう。それよりも寿命無量という方が根源的で深い味わいがある様に思う。十方とは、四方八方十方等、空間的無限を示す言葉であらうか。しかしやはり、前記の様に満足出来ない。それよりも、光明無量といった方が深い様に思われる、三世十方を一めぐりするを一念という。すばらしい言葉だと思う。光明無量、寿命無量の故に阿弥陀という、といわれる。三世十方を一めぐりし来たったものが、現前一念している。阿弥陀如来が、如来して居られる。現前に、一念と成って。現前にでなければ、如来とは

いはれないだろう。如来とは、如来が現前に如来して居られる事実を示す言葉であろう。そこで、現前一念に於ける心の起滅亦自在なるものにあらず、と。三世十方をめぐり来たつた如来の光明に照らされなければ、我々は、心の起滅亦自在なるものにあらず、とは自覚出来ないであろう。その起滅自在ならざるものは、自己以外の物、外物であろう。外物を外物と知見し得るのは、天地の大道に立ち得てはじめて出来る事であろう。自我の為し得る所業ではない。心の幻の主体としてそこに埋没し居る自我もろともに、外物なりと排去し得る時、はじめて自己は天地の大道に生れ出でる事になる。南無とは帰命といわれる。自己は、その本源である故里の国に帰り生れる事になる。自覚者となるのである。釈尊のいわれる、無我界の住人となるのであろう。阿弥陀仏の世界に生れ出づるのであろう。

私は今、ふと何げなく白い雲を見ている。夏の終わりの空に、白い雲が一片流れている。ふと目に映って来る。私の目を通して、視覚器管を通して、私の中を（二応そういうておくことにする）流れる意識流に、射映像として、印象として、意識の意味として、ノエマとして写っている。今ふと目に入って来た白い雲の原印象、それははるかなる空から、射映を通して、意識に写って来たものである。意識流自体の中には、我々が日常あの白い雲となれ親しんで手に入る様によぶ印象像、いわゆるあの白い雲、と成る様な何等の種子も蔵されてはいない。意識流自体は我々のノエマと成る様なものの素因は、全く蔵していない。我々が親しく白い雲とよぶその印象、現に見えているそのイメージは、意識流自体とは全く無縁のもので、そこに目を通して、感受されたもの、意識自体とは無縁に、そこにそう生成したものである、とフッサールはいうている。超越的構成作用の持続としての絶対的意識流は、その白い雲のノエマを、射映した雲のイメージを、保持し続け、展開し続けてはいるが、本質的には、その雲のノエマと全く無縁のものである。丁度、鏡に写った白い雲の影像と、鏡自体とは、全く無縁の関係にある様に。我々は生れて以来数限りない

知覚経験の連続を経験して来ている。無数のものを見聞し、無数の場に出合つて来ている。その無数の経験内容が、心とよぶ世界として、内に総合統一的に生成して来ている。しかし心という世界、知覚経験の内実の体系的世界の、基となる単位としての要素は、その時その時の知覚経験の内容、個々諸々のノエマであろう。そのノエマは実は、意識流とは全く無縁のものであると。意識作用の重要な構成要素として、ノエマとノエシスの関係をいう。最初にも述べた様に、意識流は、ノエマの層とノエシスの層とより成つてゐるというた。白い雲が視覚器官を通して意識流に射映している。ということはそのまま、意識が見るという知覚作用として、雲の印象を、ノエマをそこに構成し続けている事である。一応この先験的構成作用の持統体を、意識流というてゐる。しかし私はここで、注意して考えてみなければならぬ。意識の、作用と内容といへば、人はついつい客観化され抽象化された、関係の様なものを考えてはしまはないだろうか。ノエマとノエシスの関係を同次元に於ける、作用と内容の関係を考へてしまはないだろうか。鏡とそこに写つた影像との関係は、次元を全く異にしたものの、全く特異な関係である。意識流は、ノエマの層と、ノエシスの層より成るといった。しかしこの二層の関係は、二つの川が一つに合流して行く様な、同次元の、同種の関係ではない。鏡の層と、それに写つた影像の層との関係である。全く次元を異にした、特異な関係である。鏡の世界はこの二層より成つてゐる。現実的に具体的に、今の自己の知覚作用に於いて、この関係が成立しているのである。この事実も、フッサールがいうように、自己自身の知覚経験に立ち歸つて、事実を実証するより外ない問題であらう。そこで、ノエマ的世界、心的世界と、絶対的意識流自体とは、その様な特異な関係を保持しつつ、本質的には全く無縁なものである。我々の死に於いて、身体の機能は止む。物世界が意識流に射映するという関係も止む。したがつて当然、ノエマ的世界、心的世界も消失し、身体は全く物自体に成り、物現象の本質としての絶対的偶然性の世界の

現象物に立ち帰って行く。しかしこの時、絶対的意識流が猶流れ行くという可能性を否定する事は出来ない。死とは、絶対的意識流が、物世界との関係の外に出た持続に移って行く事だろうか、と全く謎めいた、私には非常に興味深い言葉で、この断章を終っている。そして、前述の様に、超越的自我の生れる事の不可能と、死ぬ事の不可能性との一文を書いてもいる。浄土教の世界に生れた我々として、考えてみるべき問題ではなからうか。もうフッサールも、身心は外物なり、身心脱落し来たる、というのではなからうか。彼は、純粹意識の領域とよびつつ、我々の知覚経験に於いて、時間と存在というものを構成しつつ、それ自体は時間を越えた、時を越えた、空間を越えた、場を越えた、無限創造の持続的世界を、持続という時間的ニュアンスの世界をも越えた、無限な創造的世界、根源的創造界を、何とよんでいいのか苦勞した事だろうと思う。主体性とよぶより外ないこの闇黒の世界と惡戦苦闘したものでなければ哲学者とはいえないともいうている。ともかく、ジェームスの心理学を読んで、意識流という表現を知った時喜んだとも聞いている。しかし決してそれに満足したわけではあるまい。前述した様に、ノエマ的対象性とは全く異質な、絶対的主体性ともよぶより外なきものといいつつ、我々にはそれをよぶ為の名前が無いともいうている。私は西洋的思惟の世界の根源と、東洋的、私に直接的には仏教的世界の根源との接点を見い出す思いがするのであるが。フッサールが、我々に向って深い精神の手をさしのばして来ている様な思いがするのであるが。ともかく、前述した様に、純粹意識の領域への還元の道を、時のない場のない、時間も空間もない、闇黒の源底界、ゲートのいわゆる母達の国への道、根源的創造界への道と、めずらしく象徴的表現をかりてのべてもいる。還元とは、死して成る自覚であらう。

還元は、身心脱落し来たる、というている。そして、身おも心おもはなちわすれて、仏の家に投げいれて、これに



したがいても行く時、すなわち生死をはなれて仏と成る、とものべている。そして身心の脱落し来たる道を、仏の家への道を、只管打坐と提示している。絶対界への還元の直道を、只管打坐と進めている。只管打坐、たゞ坐れ、というている。只管打坐とは一体何だろうか。坐るといふ事も、人間の為す行為ではある。がそれは最も役に立たない行為であらう。日常的世界で、我々が為す行為はそれなりに、日常的世界の功用がある。また必ずその功用の為の行為であらう。無益に坐視するのかという。坐るといふ行為は、日常的世界では何の役にも立たない行為である。現世的に全く無功用の、只管打坐が、現世を脱脚する為には、最短の直道であるといわれる。

我々は日常、何事かを為して居れば、まだ気がまぎれるが、何も為さずに居れば居る程、くよくよと様々な事が思はれてくるといふ。それは、生命自体の持つ、深い本質的自動作用であらう。道元はその事の自覚の上に立つて、それを逆手に取って、唯一絶対の方法論を提示しているのではなからうか。たゞ坐して居れば、様々な想念が、雲霞の如く湧き出て来るであらう。もっと何か有益な事をなすべきでないか。病人のため貧しい人のため世につくす道がありはしないか。等々。それこそ一人一日に八万四千の想いありといわれる如く。しかし、何が思われて来ても、たゞ坐れ、と。そこで立上ればそれまでである。その人は、想念の世界に、心的想念の世界にさまよい入るといふ事になる。たゞ坐して居れば、千変万化する八万四千の想念が、秋の落葉の様に散って行く。一切の想念が、雲散霧消して行く。心的世界そのものが、根底から脱落して行く。打坐という身の状態に於いて、身心が脱落して行く。道元はその、生命の秘事を見取しているのだ。その自覚はそのまゝ、フッサールのいう、還元の道、純粹意識の領域への道、ゲーテの母達の国への道を、提示しているのではないか。只管打坐という、全身をととしての判断中止に於いて、一切の想念が括弧に入れられて行く、心的世界が根底的に、排去されて行く。言葉をもていうことなかれ、（発語は対人

行為であろう。心をもてはかることなけれ、身おも心おも、はなちわすれよという。身心脱落し行く時、そこに仏の坐、仏の家が露呈現成して来る。根源的創造界が現成して来る。

称名念仏という事にも同じ問題がありはしないか。源信・法然・親鸞と、専修念仏の道が鎌倉期の日本に展開している。称名とは、打坐と同様に、現世的には全く無功用の発語ではあるまいか。それ以外の一切の言葉には、何等かの現世への関わりがあろう。南無阿弥陀仏とは、還元語であり、現世への一切の関わりを持っていない。称名念仏その事に於て、心的世界の所業である、一切のよしあしの沙汰が撥無されて行く。苦悩の旧里がすではなくなるものとなり、浄土が実在界に成ってしまっている事実を、称名念仏その事に於て、すでに自覚せしめられてしまっているのではなからうか。現世にいながら、よしあしの止まる事のない心的世界にいながら、絶対的判断中止のその一語に於いて、その世界がすでに、はるかなるものと成ってしまっている事実に気づかしめられるのではなからうか。魔がくれた錠にふれて上って来る、母達の国の、無底の深淵の、闇黒界の、時のない場のない、そのその鼎は、何を象徴しているのだろうか。念仏そのことに於いてすでに、我々は、死して成らしめられてしまっているのではなからうか。

釈尊は、執着をはなれよ、といわれた。フッサールのいう、現勢的知覚経験そのものに特有の信憑的確實性の意識そのものが、我々の執着の根源ではないかといった。子供の中に生成して来るものわかり、青年の生の充実感、年経ての人生感、よろこびもかなしみもすべてくるめて、ともかくも今ここにこうして生きて居るという、自分にもどうしようもないものと実感されているものも、すべて我々の執着心の変様変態ではあるまいか。ノエマ界としての、心という世界はこうした実感の世界であろう。自我はその実感をしか信用しない盲人であろう。我執の盲人であろう。

眞実界への盲人である我々は、苦、苦悩から逃避する事しか念頭にないし、苦悩はそれから逃避するものをあくまでも追いかけて止まない。我々の逃避行の一步一步は皆すべて、よしあしの沙汰であろう。その沙汰が止むまで、絶對的判断中止に至るまで。道元の只管打坐とは何であろう。その逃避行の中止、苦の中への打坐ではなからうか。苦の坐に坐して、苦悩界の中へと、身おも心おもはなちわすれる。その時、苦坐が仏坐に成る。苦、苦悩はその事の為に、顔をそむける我々を追いかけて、その坐にまねこうとしてくれているのではなからうか。苦を苦と知る時、苦は消えて行く。そこに苦悩の妙用がある。我々の身心をとした一切の業を超えた、苦悩の妙用がある。我々の思惟を絶した、苦悩の妙用がある。只管打坐も、称名念仏も、苦悩のはてに、その秘事を、苦悩のよび声を聞き、その秘心を自覚した人の、その自覚界より現成し、提示されるものであろう。苦悩の妙用とはそのまゝ、生命そのものの妙用ではなからうか。命の秘事、秘心ではなからうか。釈尊は、生あれば執あり、執滅すれば、苦滅すともいはれる。苦集滅道がそこに開かれている。仏道が。

我々の持統的知験經驗そのものより生起した存在意識・時間意識が、逆にその世界の基盤として、その世界を支えているといった。生あれば、執あり。その存在意識こそ、我々の心的執着界の基盤として、その世界を支える執着意識そのものであろう。釈尊はそこに、苦の根源を見取して居られる。そして、存在意識はまた、我々の判断意識の基盤として、それはまた絶對的判断意識であらう。最後の判断意識であらう。限界状態に立たされたハムレットは、生きる可きか死ぬべきか、それが問題というている。それは最後の絶對的判断であらう。最後の執着心のうめきであらう。苦を苦と見取する。そこに絶對的判断中止の問題があらう。越後に大地震があつて、沢山の農民がうえに苦しむ死んだ時、良寛はこういうている。災難あう可き時節には、災難にあうがよく候、死ぬ可き時節には死ぬがよく候、

それが災難をまぬがれる妙法にて候と。災難とは限界状態であろう。死ぬ可き時節には死ぬがよく候と。これは絶対的判断中止の大音ではあるまいか。災難の野を響流して行くのは何か。良寛は妙法音だといっている。生死の境にあって、生死のまゝに、生死の判断を、絶対的に中止させてくれるもの、それは根源的苦悩の妙用であろう。妙法であろう。生死の外に仏なきまゝに、生死をはなれて仏とはなるのであろう。この生死は、吾人が自由に指定し得ざるも、吾人は生死以外に霊存するものなり、と満之はいうている。

親鸞はいうている。我々は、殺す可き縁があたえられれば、一匹の虫はおろか、百人千人の人間を殺す事もある。

しかし殺す可き縁があたえられねば、百人千人はおろか、一匹の虫さえ殺せないだろう、と。そして更に、羊の毛の先に、一片のちりがふわふわとまり、あるともなき風のまゝに、ふと去って行く。その一事の中にも、つく可き縁があつてつき、去る可縁が来て去る、と。縁とは何だろうか。そこでは我々の一切の判断は撥無されてしまっている。人間的思惟の一切を絶した、鉄壁の如きものが、そこを貫ぬぎ通つておる。縁起とは、絶対的判断中止の世界であらう。苦は、人間的一切の自他作因を超えて、縁起するといはれる。一片のちりの去来と、我々の生死と、どれだけちがうというのだろうか。着く可き縁あつて着き、去る可き縁あつて去る。死ぬべき時節には、死ぬがよく候、と。我々はそこで、時の中にあつて、時のまゝに、時を超えしめられる。時には高々たる峯頂に立ち、時には深々たる海底を行く、時には露柱燈籠、時には張三利四、等々と道元はひいて居られる。高々たる峯頂とは、何であろう。深々たる海底とは、何であろう。明暗、苦楽変転流動して止まない我々の生涯の時節であらう。灰色のけだるさの中を流されて行く、我々の日常の始中終であらう。松も時なり、竹も時なり、といわれる。雲も時なり、風も時なりであらう。今、現前の一念となつて、三世十方をめぐり来たものが一念となつて、そこを雲や風が去来している。喜も時な

り、怒も時なり、哀も時なり、楽も時なり、であろう。心の無常のまゝに、無常の時を、もうすでに超えしめられてしまっているのであらう。

最後に、浩々洞の坐談の或る夜、満之はこうしている。人生最後の事をいつてあげよう。それはこうです。人間は何をしても、自分が苦しまなければそれでよいのです。釈尊は一生乞食をされた。ソクラテスはあまんにて毒をのんだ。人殺しであれ、詐欺であれ、泥棒であれ、何であってもよい。善悪は、結局私どもには分らない事であるから、今、現前の我が一念に、一点の疑念もなければそれでよいのである。私は如来の威神力に寄たくして、大平安に住する事が出来ると。奈良に行くと、日光、月光というすばらしい仏が居られます。合掌して居られます。合掌とは、身心をとした絶対的判断中止の姿ではないでしょうか。現前の雲や風に、喜怒哀楽に、けだるさやものうさや退屈に、我々はもうすでに合掌せしめられてしまっているのではないのでしょうか。そうしたものと成って、そこに如来して居られる如来の温食に、あずかりつゝけてしまっているのではないのでしょうか。絶対他力の大道といわれます。釈尊の無我界が現前している。